

## Das aktuelle theologische Buch

◆ Polak, Regina: *Migration, Flucht und Religion. Praktisch-theologische Beiträge. Band 1: Grundlagen.* Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern 2017. (285) Kart. Euro 28,00 (D) / Euro 28,80 (A) / CHF 28,54. ISBN 978-3-7867-3088-0.

◆ Polak, Regina: *Migration, Flucht und Religion. Praktisch-theologische Beiträge. Band 2: Durchführungen und Konsequenzen.* Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern 2017. (334) Kart. Euro 32,00 (D) / Euro 32,90 (A) / CHF 32,62. ISBN 978-3-7867-3104-7.

Religion ist – keineswegs nur aus theologischer Perspektive – ein bedeutender Faktor der Migration. Die Einwanderung von Menschen, die einer anderen Religion angehören als die meisten Menschen des Ziellandes, führt ebenso zu Irritationen und Verwerfungen wie die Orientierungen und Gewohnheiten von Migrationsgemeinden der gleichen Religion oder Konfession. In Deutschland hat sich mit den „Patriotischen Europäern gegen die Islamisierung Europas (PEGIDA)“ eine islamfeindliche Organisation bzw. Bewegung etabliert. In Österreich werden mit dem am 1. Oktober 2017 in Kraft getretenen „Gesichtsverschleierungsverbot“ (im Zusammenhang mit einem „Integrationsgesetz“) religiöse Bekleidungstraditionen des Islam rechtlich sanktioniert; Frauen mit Niqab dürfen sich nicht mehr in der Öffentlichkeit bewegen. Häufig überlappen sich die Themen „Migration“ und „Religion“, mitunter auch die entsprechenden Politikfelder: Eigentlich religionspolitische Fragen werden dann als Teil der Einwanderungs- oder Integrationspolitik verhandelt, so im Fall der Verschleierungs- oder Bedeckungsverbote.

Regina Polak setzt sich in zwei Bänden mit dem Zusammenhang von „Migration, Flucht und Religion“ auseinander. Sie wählt einen dezidiert praktisch-theologischen Zugang und unterscheidet „Grundlagen“ im ersten Band von „Durchführungen und Konsequenzen“ im zweiten Band. Es handelt sich um eine Sammlung von Aufsätzen, die im zurückliegenden Jahrzehnt publiziert wurden; teilweise wurden

diese Aufsätze mehr oder weniger deutlich modifiziert und ergänzt oder mit einordnenden Vorbemerkungen versehen.

Die Bände enthalten – da es sich um eine Aufsatzsammlung handelt: an mehreren Stellen – ausführliche und unterschiedlich akzentuierte beschreibende Zugänge zum Phänomen der Migration. Grundsätzlich wird Migration weit definiert (vgl. etwa Bd. I, 47–61), umfasst also „räumliche Mobilität, dauerhafte Aus- und Einwanderung, zirkuläre Migrationsformen wie Pendel- und Saisonarbeit, [...] Wanderungen im Lebenszyklus und Formen unfreiwilliger Migration wie Flucht und Asyl“, verschiedene Formen von Arbeitsmigration, Familiennachzug und Formen „irregulärer bzw. nicht dokumentierter Migration“ (Bd. I, 49). Wichtig sind auch die vielfältigen und häufig schwierig zu bestimmenden Motive für Migration. „Sie liegen zwischen den Polen der persönlichen Autonomie und des strukturellen Zwanges: zwischen individueller Entscheidung und dem Druck systemischer Logiken durch Herrschaft oder Gewalt, die Migration erzwingen.“ (Bd. I, 49)

Theologisch fasst Polak Migration als „Zeichen der Zeit“ und „locus theologicus“. Mit dem Motiv der „Zeichen der Zeit“ liest die Autorin „die gegenwärtigen Migrationen [...] in einer heilsgeschichtlichen Perspektive“ (Bd. I, 37), die vom Zweiten Vaticanum inspiriert und geleitet sind (vgl. auch Bd. I, 65–69; Bd. I, 98–101; Bd. II, 188–207; Bd. II, 229–235 etc.). Polak präzisiert dieses Motiv mit Bezügen zu Marie-Dominique Chenu, Hans-Joachim Sander und Giuseppe Ruggieri (Bd. I, 65–69) und scheut dabei nicht die Zusitzung: „Zeichen der Zeit“ bergen „immer auch die Möglichkeit, dem Zu- und Anspruch Gottes, der diese begleitet, zu verweigern. Die aktuellen ‚Antworten‘ auf Migration – Rassismus und Abschottung – können theologisch in diesem Licht auch als ‚Nein‘ zu Gottes Anruf verstanden werden“. Insofern begegne die Menschheit in der Migration als „Zeichen der Zeit“ auch dem Gericht, der Konfrontation mit der Sünde und dem Aufruf zur Umkehr. „Erst dann kann die angebotene Gnade wirksam werden.“ (Bd. I, 66) Polak versteht „Zeichen der Zeit“ als loci theologicci (Bd. I, 69). Loci theologicci sind traditionell Quellen religiöser bzw. theologischer Erkenntnis. Dazu wird

die Heilige Schrift ebenso gezählt wie – je nach theologischer Positionierung – die apostolische und patristische Tradition, die Lehre der Kirche bzw. der Konzilien, die scholastische Theologie, ferner auch die natürliche Vernunft oder – etwa bei Melchior Cano, auf den sich Polak bezieht – die Geschichte. Zwar bleibt es schwierig, „Zeichen der Zeit“ zu erkennen. Wenn es aber gelingt, Migration als „Zeichen der Zeit“ zu bestimmen, kann – oder muss – sie „als theologiegenerierender locus“ wahrgenommen werden (Bd. I, 71, vgl. ebd. 69–73). „Die Rangordnung der loci theologici wird damit in formaler Hinsicht keinesfalls relativiert. Sie werden aber in eine neue Relation zueinander gebracht – in dem Bewusstsein, dass alle loci nur Menschenwort sind und in Differenz zum Wort Gottes stehen.“ (Bd. I, 70) Aus praktisch-theologischer Perspektive folgt daraus, dass Migration nicht „bloß ein Anwendungsfall“ der Theologie ist; vielmehr muss Migration „in ihrem genuinen Beitrag für theologische Erkenntnisgewinnung gewürdigt und zur Geltung gebracht werden“ (Bd. I, 72). Es liegt auf der Hand, dass aus diesem theologischen Zugang zum Phänomen der Migration gravierende Anfragen an Theologie und Kirche resultieren, die hier nur angedeutet werden können: Wie spricht Theologie über oder mit Menschen mit Migrationsgeschichte? Wie kann deren Erfahrung methodisch angemessen in die wissenschaftliche Reflexion aufgenommen werden? Wie können Personen mit Migrationserfahrung zu Subjekten der Theologie werden, die eigene Theologien entwickeln? Wie kann eine Theologie der Migration entwickelt werden, ohne in Stereotype zu verfallen? Inwieweit haben Menschen mit Migrationsgeschichte mit ihren unterschiedlichen Prägungen Teil an der kirchlichen Wirklichkeit? Wie zeigt sich Gotteserfahrung in Migrationserfahrung? (Vgl. Bd. I, 79 f.)

Letztlich sind es genau diese Fragen, denen Polak in ihren beiden Bänden nachgeht, und dabei ein enormes Spektrum aktuell virulenter Fragen thematisiert. Dazu gehören auch Überlegungen zu „Migration und Katholizität“ (Bd. II, 111–176), zur Herausforderung, die religiöse Diversität für die katholische Kirche darstellt (etwa 83–110), und (empirisch gesättigte) pastoraltheologische Reflexionen zum Phänomen

der „Migrationsgemeinde“ (Bd. I, 161–201; vgl. auch Bd. I, 203–274). Ein – gerade im Spannungsfeld von Theorie und Praxis – wichtiges Begriffspaar ist für Polak *Divergenz* und *Convivenz*, das, wie Polak formuliert, „ein Modell auf der Mesoebene“ (Bd. II, 44 f.) der Gesellschaft ist. „Denn es sind die ethnischen, gesellschaftspolitisch, sozial oder kulturell aktiven sowie religiösen Gemeinschaften, in denen Zusammenleben konkret im Alltag erprobt wird.“ (Bd. II, 45) Normativ schließt Polak an das – nicht systemtheoretisch, sondern im Sinne der Ungleichheitsforschung verstandene – Konzept der Inklusion an, das sich gegen die „Vorstellung einer Gesellschaft, der eine Gruppe von Ausgegrenzten gegenübersteht, die dann eingegliedert werden muss“, wendet (Bd. II, 42). Vielmehr werden die „sogenannten exkludierten [...] als Teil der Gesellschaft verstanden, in der In- und Exklusionsprozesse stattfinden.“ (Bd. II, 43)

Das von Polak im Anschluss an Theo Sundermeier vorgeschlagene, aus Lateinamerika stammende Convivenz-Modell – und damit logischerweise auch das in den beiden Bänden damit eng verbundene Inklusionsmodell – „ist kein rechtliches, politisches oder ökonomisches Modell. Diese Dimensionen wären für den europäischen Kontext weiterzudenken.“ (Bd. II, 45) Aber das geschieht in den Bänden kaum – und daraus ist vielleicht eine kritische Rückfrage abzuleiten: Politik und Staat kommen im Zusammenhang von Migration, Flucht und Religion wenig in den Blick; und wenn doch, dann mitunter versehen mit einer Konnotation des Verdachts der intendierten Durchsetzung kultureller und ethnischer Homogenität (vgl. z. B. Bd. I, 57–61). Das leuchtet nur zum Teil ein. Polak fordert – natürlich zu Recht – eine Entkopplung der „Vorstellungen von Politik, Staat und Nation“ einerseits „von ethnischer Homogenität und kultureller Assimilierung“ andererseits (Bd. I, 38). Tatsächlich aber ist gerade diese Entkopplung konstitutiv für den modernen Staat, der als säkularer Verfassungsstaat eben nicht ein kulturelles Deutungsmuster implementiert, sondern mit dem Recht ein Koordinatensystem der Freiheit absichert, in dem Menschen unbeschadet ihrer Herkunft und gemäß ihrer je eigenen Weltanschauung

ihre Lebenspläne verwirklichen können. Wo, wenn nicht im Nationalstaat, könnte derzeit das Menschenrecht auf Asyl gewährleistet werden? Wo, wenn nicht im modernen Staat, kann ein Einwanderungsrecht entwickelt und eine elaborierte Einwanderungspolitik verwirklicht werden? Wo, wenn nicht in den Grenzen eines Rechtsstaats, können Migrantinnen und Migranten faire Verfahren und Rechtssicherheit vorfinden? Wo, wenn nicht im modernen Verfassungsstaat, können Angehörige unterschiedlicher Ethnien, Religionen und Weltanschauungen Spielräume der Freiheit finden, in denen sie nach ihrer Fasson selig werden? Wo, wenn nicht im liberalen Rechtsstaat, kann – auch im Sinne des Inklusionskonzepts – ein mit entsprechenden Rechtsansprüchen versehenes Zusammenleben in Diversität und ein pluralistisches Gesellschaftsmodell verwirklicht werden? Und wo, wenn nicht innerhalb von modernen Sozialstaaten, kann ein effektiver sozialer Ausgleich und soziale Unterstützung für benachteiligte Menschen und Personengruppen realisiert werden? Auch wenn all dies natürlich nicht immer zufriedenstellend gelingt (und gerade weil es durch die verschiedenen populistischen sowie xenophoben und vor allem islamfeindlichen Tendenzen zunehmend gefährdet wird), ist diese politische Dimension wohl doch konstitutiv für eine praktisch-theologische Reflexion auf Migration, Flucht und Religion. Auch die – im besten Fall – inklusiv wirksame „Meso-ebene der Gesellschaft“ ist ja auf den liberalen Rechtsstaat existenziell angewiesen. Im Grunde müsste man den säkularen Verfassungsstaat, der weltanschaulichen, religiösen, kulturellen und ethnischen Pluralismus gewährleistet, im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils – gemäß *Gaudium et spes* und *Dignitatis humanae* – als „Zeichen der Zeit“, wenn nicht sogar als *locus theologicus*, würdigen und gewonne damit einen robusten politisch-theologischen Zugriff

auf die aktuellen Herausforderungen von Migration und Religion.

Eine zweite kritische Anmerkung bezieht sich auf die – anscheinend für Verlage attraktive – editorische Praxis der Wiederveröffentlichung von Aufsätzen in Buchform. Angesichts der doch recht häufigen Wiederholungen ähnlicher Ausführungen (Zeichen der Zeit, *locus theologicus*, Divergenz und Convivenz, Migrationsdefinitionen etc.) drängt sich beim Lesen irgendwann der Eindruck auf, dass es besser gewesen wäre, das Material nicht als (zweibändige) Aufsatzsammlung zu veröffentlichen, sondern zu einer (einbändigen) Monografie zu verarbeiten. Dann hätten auch überraschende Zuordnungen (Warum etwa findet sich der Bericht über eine empirische Studie zu einer Wiener Migrationsgemeinde im „Grundlagen“-Band? Warum finden sich viele der für Polaks migrationssensible Theologie gewiss grundlegenden Überlegungen zu Inklusion, Divergenz und Convivenz im „Durchführungen und Konsequenzen“-Band?) vermieden werden können und es wäre eine größere systematische Geschlossenheit möglich gewesen. Schließlich: Dass auf den wenigen Seiten der neu geschriebenen Einleitungen (Bd. I, 19–25; Bd. II, 15–18) kurios viele Fehler unterlaufen (vgl. etwa Bd. II, 16), wirft kein gutes Licht auf das Lektorat der im Grünewald-Verlag erschienenen Bände.

Derartiges nimmt freilich nur marginalen Raum ein in der Gesamtsicht auf die beiden wichtigen Bände von Regina Polak, die sich nicht zuletzt gerade dadurch auszeichnen, dass sie nicht nur den wissenschaftlich-theologischen Diskurs bereichern, sondern auch für mit der Migrationsthematik befasste Praktikerinnen und Praktiker wertvolle Anregungen bereithalten – und auch in dieser Hinsicht eine beispielhafte Verknüpfung von Praxis und Theorie bieten.

Linz

*Christian Spieß*